قيم الإسلام
2

القرآن، مفاتيح للقراءة

طارق أوبرو

أفريل 2015

FONDATION POUR L'INNOVATION POLITIQUE
fondapol.org

FONDATION POUR
L'INNOVATION
POLITIQUE
fondapol.org

طارق أوبرو

القرآن،
مفاتيح للقراءة

ترجمة

عبد الحق الزموري

أفريل 2015

مؤسسة التجديد السياسي (*Fondapol*)

هي مركز بحث وتفكير (ثنك تانك)

ليبرالي تقدمي أوروبي

تنشر المؤسسة هذا الكتيب في سياق اهتمامها بالقيم

المستشار العلمي لسلسلة قيم الإسلام هو عالم الإسلاميات في جامعة سترازبورغ إيريك جوفروا

العنوان بيد الخطاط راني روابح

القرآن، مفاتيح للقراءة

طارق أوبرو

إمام جامع بوردو، وفقيه

مقدمة

ينتمي الإسلام إلى عالم الديانات التوحيدية، ديانات الوحي. ويُطلق القرآن الكريم، وهو الكتاب المرجع / المقدس لتلك الديانة، على نفسه توصيف كلام الله[1]، وهو كلامه أيضا في العهد القديم والعهد الجديد: إله موجود، يتواصل ويفرض إرادته. هو إله يهتم بالإنسان

---

[1]) اليهود والمسيحيون العرب يستعملون كلمة الله لتسمية الرب. ونجد في التوراة كلمات مثل "إلوهيم" (*Elohim*) و "إلوهي" (*Elohe*) و "إلواه" (*Eloah*)، التي تعود إلى نفس الجذع السامي الذي تعود إليه كلمة الله، ونكتبها أيضا إله. أما كلمة « *dieu* » فهي ذي أصول وثنية هندو–أوربية: *dei* وتعني "تلألأ"، وقد وقع تبنيها في اللاتينية (*deus*) في القرن التاسع، لتصبح بعد ذلك « *dieu* » باللغة الفرنسية. يأخذ الله في الإسلام أسماء عدّة، بعدد صفاته. وبعكس ما يُرَوَّجُ له، حتى عند عامة المسلمين، فإن أسماءه الحسنى تفوق بكثير الـ99 إسما.

وبأحواله، ويترقب منه تعهده بالعلاقة والعودة إليه. والإسلام يتشارك مع المسيحية في مفهوم الخلاص الأخروي وكونية الرسالة، باعتبارها موجهة للبشرية لا لشعب مخصوص.

مفهومان يقع الخلط بينهما عند الحديث عن الإسلام: مفهوم الدين ومفهوم الحضارة. وتتمثل الإشكالية التي لا بد أن يجيب عنها السؤال حول الإسلام هي قدرته على التمييز بين ترتيب القيم الروحية والترتيب الزمني، بين الخاص والكوني. ولا يعني التفريق هنا قطع العلاقة لأن الدين يبقى، مهما كانت درجة عَلمانيته، موكولا إلى أُناس يحملون وراءهم تاريخا، ويعيشون في عالمهم، في عصرهم. ولإدراك طبيعة الإسلام كدينٍ، وطريقة عمله في العلاقة بالتاريخ وبالواقع، سنحاول في هذا النص القيام برحلة بين دفّات مصادر الإسلام الكلاسيكية. ستكون الرحلة لا شك خاطفة، ولكنها ستحاول إعطاء فكرة عن تعقيد الظاهرة القرآنية، تعقيد يندّ حتى عن المسلمين الأكثر اطّلاعا، ويعزو – في جزء – ظهور الأصولية والتعصب الذي يعاني منه الإسلام إلى جهل قسم من أتباعه. وقد يمكّن ذلك إلى حد ما وبشكل غير مباشر من فهم ما يجري اليوم في ما يُطلَقُ عليه

تجاوزا "العالم الإسلامي"، عالم يتداخل فيه غالبا اللاهوتي بالسياسي والاقتصادي والهَوَوِي والأنتربولوجي ... ويظهر فيه الديني أحيانا وكأنه هو سبب النزاعات، في حين يقع توظيفه في أحيان كثيرة. وبالفعل، فنحن نعيش مرحلة من انهيار الأيديولوجيات السياسية، وهشاشة واضحة للدولة الوطنية. وقد أصبح التقدم، وهو لم يعد وعدًا بالسعادة، مصدرا للشك، وبالتالي للقلق، زاده الاقتصاد الذي يُملي منطقه القائم على المردودية والربح تعميقا للتفاوت. وعندما يضيق الأفق الاجتماعي، ينفتح الأفق السماوي. وقد ساعدت هذه الحالة على العودة إلى الديني، نظريا على الأقل، عودةٌ فوضوية، بل عنيفة أحيانا. وتحتاج تلك العودة إلى اختصاص علمي، أسمّيه بـ"الجغرا-لاهوت" (*géothéologie*)، لتتبع عولمة الأديان وتحركاتها في مختلف الأنظمة السياسية.

القرآن، تواصل إلهي عن بُعد

كل تفكير أو عمل في الإسلام يجد زخمه، مبدئيا، في مفهوم الوحي. يستعمل اللاهوت الإسلامي العبارة القرآنية "الوحي" وتعني في صيغة الفعل "يشير إلى".

ومن هنا نفهم السبب في تسمية الجُمل القرآنية بـ"آيات"، وهي الإشارات والأثر. وبحسب القرآن فإن الله يتواصل مع خلقه بالوساطة. وهو لا يتجلى بنفسه.[2] ليس الأمر إذا وحيًا في حد ذاته، انكشافًا كلّيًا، بل مجرد إشارات لا ترفع تماما التشويق حول حقيقة الله وصورته تعالى. فالقرآن كلمة الله، ولكنه غير متماهٍ مع ذاته سبحانه. هو يشير إلى معنًى، وعلينا الدأب في البحث عنه. وكلمة الله لم تتجسد، بالمعنى الذي نجده في المسيحية، بل كُتبتْ. والله لا يظهر في عالم البشر. نلاحظ هنا عَلْمَنَة لاهوتية أساسية، حدّ فاصل بين عالم اللاهوت وعالم الناسوت. ويميّز علماء اللاهوت بين القَوْل الوجودي لله تعالى وبين الجوهر المكتوب في القرآن، والذي يقرأه المسلمون ويلفظونه. أصل كلام الله مطلقٌ وأزلي، ولكنّ ظهوره خارج الذات الإلهية لا يمكن أن يُدرَكَ إلا في حدود المعنى التاريخي. هو يعبّر عن نفسه في لغة عربية، بشرية، وبالتالي فهو نسبي.

يتمثل الاشتغال على معنى النص إذا في البحث عن آيات الله وفهمها، فحسب. أما الولوج إلى تأويل

---

[2]) سورة الشورى؛ آية 51

جوهر الألوهة فيبقى عند الباحث الهرمنوطيقي مهمة غير مكتملة حتمًا، لأنها لا تعدو كونها تأويلا للأثر، مع الوعي بالإمكانية الدائمة لوجود هامش سيميائي ودلالي بين الكلام النفسي (لله عز وجل)، إرادة الله، وبين كلام الله المنزّل في لغة عربية كما حواه القرآن. وبالتالي فإن غرض النص المقدس ليس هو بالضرورة نفس غرض صاحب النص. ما يعني أن التأويل مهما ارتفع قدره لا يستطيع بأي حال من الأحوال بلوغ ما أراده "العقل" الإلهي تماما. ومن الواضح أيضا أن كلام الله لا نجده كله في القرآن، لأنه مطلقٌ.[3] وبالنتيجة فإن تأويل النص [القرآني] ليس هو النص، ما يجعل تأويل المقدّس غير مقدسٍ. ولعل ذلك ما يفسر – لاهوتيًا – غياب مؤسسة في الإسلام كاملة ومعصومة، تمتلك لوحدها الشرعية الإلهية، واحتكار تفضيل هذه القراءة أو تلك للقرآن الكريم، فما بالك بترجمته. وهذا التمييز بين النص المقدس وبين تأويله يفسّر ذلك التسامح النسبي في الماضي بين مختلف المذاهب الكلامية والفقهية والصوفية في الإسلام. فهي لم تتكون على قاعدة أديان مختلفة، بل على

---

[3]) سنلاحظ فيما يأتي أن القرآن يفتح على آفاق أخرى من المعرفة، ومن الآيات

قاعدة الأسلاك والمدارس والتيارات داخل نفس الدين. صحيح أنها عرفت بعض التوترات، وأحيانا بعض العنف، ولكن التاريخ الإسلامي بشكل عام لم يعرف تجاوزات الطرد الكنسي ولا الحروب الدينية التي مزّقت المسيحية الغربية قبل أن تعرف العلمنة.

إن الولوج الحرّ للنص القرآني، وكان ميزة في الماضي، قد أصبح اليوم ولوجا همجيًا، ومصدرا للعنف عند بعض المسلمين الذين يعتقدون أن مجرد قراءة القرآن يعني فهمه، ويكفي أن تفهمه لتضعه موضع التطبيق، بقطع النظر عن السياقات، مصحوبا أحيانا بتعصب عنيف.

القرآن، المبنى والأسلوب

ينخرط القرآن في نفس نسق الكتابات المقدسة الأخرى، التوراة والإنجيل. وهو يتبنى نفس الرسالة التوحيدية، ويستعيد كثيرا من مواضيع الإنجيل. هو يعتبر نفسه تحقّقًا للوعد التوراتي الذي أطلقه إبراهيم والمتعلق بابنه إسماعيل وبذرّيته من بعده،[4] ومنها محمد (ص) خاتم الأنبياء والمرسلين.[5] يطرح القرآن نفسه هنا

---

[4]) سفر التكوين 17: 15-21

[5]) سورة الأحزاب؛ آية 40

في مقام الوصية الأخيرة.[6]

يتوزع القرآن، مثل الكتاب المقدس، إلى سُوَرٍ (وعددها 114) تتكون من آيات (6326 آية). وعند حديثه عن أصول الخلق، وعن قصص الأنبياء وشعوبهم، وعن ملخص بعض الأحداث التي وقعت في عهد النبي محمد (ص)، فإن القرآن، بعكس الكتاب المقدس، لا يتطرق إلى التفاصيل. هو لا يورد تواريخ، ولا يحدد أماكن، إلا في حالات نادرة.

كما أن القرآن نص ذي بنية "فوضوية". فهو لا يخضع في ترتيبه لا إلى منطق زمني، ولا إلى منطق موضوعي. الخطاب فيه قائم على القفز: فهو ينتقل من موضوع إلى آخر دون تواصل أو ربط ظاهر.[7]

---

[6]) سنرى كيف أن ختم النبوة لا يعني نهاية الحقيقة، فما بالك بأن يجعلها مصدر التعصب والعنف

[7]) كانت هذه الظاهرة موضوع اختصاص في المعرفة يسمّى "علم المناسبات". ويُعنَى بالبحث في الفجوات الموجودة في القرآن، ودراسة الارتباط والمنطق وراء أجزاء النص التي تبدو منقطعة وغامضة، تماما كما هي عناصر الطبيعة. تبدو تلك العناصر متفرقة في حين أنها مرتبطة ببعضها كما النبتة والشمس. صحيح أننا لا يمكن أن نفهم تطور النبتة من دون الشمس التي توفر لها التمثيل الضوئي. يبدو القرآن كما العالم، متقطعا في حين أن كل عناصره مترابطة.

وقد لُطِّفتْ تلك الانتقالات بفضل أسلوب إيقاعي وصوْتية تهدهد أذن القارئ العربي وعقله.

هو نص غير قابل للتصنيف – فهو ليس بالنثر ولا بالسجع ولا بالشعر – ولا ينتمي إلى أي صنف أدبي مما عرفه العرب آنذاك. أسلوبه يتميز بالإيجاز، وبنيته اللغوية بالتقلص الشديد، وهو العلامة المميزة للبلاغة عند العرب بامتياز. لذا كان العرب يرون فيه آية من آيات الله، فالنبي كان أمّيا، ولم يكن بشاعر، كما لم يُعرَف بالبلاغة ولا بالمشاركة في المنافسات التي يقيمها شعبه سنويا في مكة.

السنّة[8] النبوية (الحديث)[9]

السنّة النبوية هي المصدر الآخر في الإسلام بعد القرآن. وهي تمثل مدوّنة لأقوال النبي وأفعاله وما سكت عنه. ولولاها لاستعصى فهم القرآن بدقة.

يحيل القرآن في كثير من الأحيان إلى النبي (ص) كمثال للإتّباع. فهو إذا ليس مجرد رسول، أي مجرد مبعوث برسالة إلى شعبه. بل كان (ص) رسالة في ذاته أيضا. لا شك أنه تلقّى الأمر القرآني بتمثل تلك

---

8) مصطلح يعني "العادة" و "المثال"

9) ويعني اصطلاحا "القول" "الخطاب"

الرسالة، وبتفسيرها – وبالتالي تحليلها –، ولكن أيضا بتعليم الحكمة، وبالتالي الانفتاح على الكوني.[10]

تحدثنا سابقا عن القرآن كوحي من الله. وندقّق هنا بأننا إزاء وحي بمستويين: القرآن إلهي المصدر، وإلهي التعبير، لأن كلماته وتراكيبه اللغوية وأسلوبه ليس من عند النبي؛ ولكن السُنّة وإن كان مصدرها من الله فإن تعابيرها بشرية، من عند النبي (ص).

وبخلاف القرآن فإن السُنّة يمكن أن تختلط بتحريف الرواة وبتأويلاتهم. كان أتباع النبي يروون ما فهموه عادة من أقوال النبي وأفعاله، وليس ما سمعوه تماما من النبي أو ما رأته أعينهم حقيقةً من أفعاله. وفي المقابل كان القرآن يُحفظُ حرفيا عن ظهر قلب ويُروى كما حفظوه تماما. ومن وجهة نظر الحقيقة التاريخية، فإن السنّة ليست كلها دقيقة، بعكس القرآن الذي يُجمَعُ على صحته بشكل يقيني. هناك جزء من السنة الصحيحة التي ترتقي إلى وحي ثابت. مثل الصلوات اليومية الخمسة، وهي الركن الثاني في الإسلام. فالتفصيل فيها وعددها قررته السنة وليس القرآن. أما الجزء الآخر من السنة فلا يُجمِعُ المحدّثون على صحته.

[10]) سورة البقرة؛ آية 129 و 51 وكذلك سورة الجمعة؛ آية 2

يُضاف إلى هذا التعقيد أن كل ما يُنسبُ إلى النبي لا يرتقي بالضرورة إلى درجة الوحي، أو حتى إلى درجة الإلهام. فجميع أفعاله ليست حتمًا دينية، كما أكّد على ذلك هو نفسه (ص) في العديد من المرات، مثل المواقف التي اتخذها باعتباره مسؤولا عن المدينة.

وتكتسب السُنّة أهميتها لأنها تفسر ما يحويه القرآن من مُجمَل وما يبدو فيه من تضارب، وتُنسِّبُ ما جاء في تعاليمه من شحنة معيارية، هذا إذا اقتصرنا على الجانب الحساس المتعلق بالممارسة. ويمكننا تناول بعض الأمثلة لتبيان ذلك.

المثال الأول نجده في أطول آية معيارية في القرآن.[11] يتعلق الأمر هنا بآية توجب، من بين ما تفرضه في الظاهر، كتابة العقود، وأن يتولى ذلك كاتب بالعدل، وبحضور شهود يشهدون على ذلك. ولكن النبي (ص) لم يطبق هذا الأمر في عقوده. يجب التذكير أن أسلوب القرآن، ككل اللغات، مقترن باستعمال اللغة مطلقا، والاستعمال المتداول في ذلك العصر للغة العربية تحديدا. ذلك ما نُطلق عليه "البرغماتية اللغوية"؛ ما يعني أن أي أمر قرآني ليس هو الواجب

[11]) سورة البقرة؛ آية 282

بالضرورة. ويؤكد ذلك موقف الرسول الذي أشرنا إليه. أن لا يطبّق النبي ما جاء في هذه الآية يعني انه لا يرتقي إلى مستوى الأمر الإلزامي، بل هو من صنف أمر الإرشاد: مجرد نصيحة. لنتذكر أن نفس هذه الآية تتحدث عن أن شهادة رجل واحد تعدل شهادة امرأتين. هل نأخذ ذلك من قبيل الفريضة؟ الجواب هو نفسه، ذاك أمر اختياري وليس إلزاميًا.

المثال الثاني نأخذه من الآية التي تأمر الرجل بضرب زوجته إذا رفضت معاشرته.[12] وبعض المسلمين الحرْفيين يرون في الأمر إلزامًا. في حين أن فعل "ضَرَبَ" المستعمل هنا لا يشير بالضرورة إلى فعل الضرب، بل إن من معانيه في العربية إيقاف أو منع حدوث الفعل. ولكن لنفترض أن الكلمة تعني هنا "ضرب" أو "ضرب ضربا خفيفا"، وذلك معقول. عندها لا بد من وضع هذه القراءة في سياق ثقافة العصر القرآني، عندها يكون الهدف مسايرة العنف الذكوري الثقافي لمحاولة التخفيف منه. نشير هنا أن الآية تتوجه بالخطاب إلى جمهور لا تجهل تقاليده. هذا قسم من أقسام التفسير الجوهري: فهم النص في

[12]) سورة النساء؛ آية 34

محيطه (أسباب النزول). فالنص موجه إلى فئة بعينها من جماعة المسلمين في ذلك الزمن، وخاصة منهم المكيين. أما أهل المدينة فقد كانوا رفقاء بنسائهم. وجب تناول الآية إذا تربويا أكثر منها معياريا، وأصبح اللجوء إلى الضرب المادي هنا آخر الخيارات. فهو يطلب من الزوج دعوة زوجته بلطف إلى التعقل، ثم هجرتها في الفراش، قبل اللجوء إلى الفعل المادي الذي تدعو أحاديث نبوية أخرى إلى تقليصه في حدود التعبير الرمزي عن الغضب. ويقال إن النساء في ثقافات أخرى تبيح هذا النوع من الأفعال من قبل الرجل في حالة الغيرة، وهي عندها الدليل على حب الزوج لها؛ وبما أن هذا الفعل التافه يُنظر له في ثقافات مغايرة على أنه مهين لكرامة المرأة، فقد طالب الطاهر بن عاشور (تـ 1973) في تفسيره بمنع ضرب الزوجة آليا، بل والمطالبة بتجريمه. لذلك وجب علينا فهم تناسق هذا المقطع من القرآن في إطار مقاربة تبحث عن دواء لهذا النوع من العنف، الذي كان يرزح تحته قسم من مسلمي ذلك العصر. ويندرج في نفس سياق التربية على الفطام من الضرب ذاك حديث النبي (ص) الذي يقول فيه أن الذي يضرب عبده عليه أن يعتقه لتفادي عقاب الله له يوم الحساب.

ومع الأخذ بعين الاعتبار لواقع ثقافي معين، فإن القرآن يقترح منهجا تربويا يأخذ فيه باللين. جاءت السنّة إذًا لتلعب دورا في مسيرة منع العنف الأسري عبر مراحل. ونجد أقوالا للرسول (ص) يمنع فيها بشكل نهائي العنف ضد المرأة والخدم. ولا تقوم السنّة هنا بتقليص الشحنة المعيارية للقرآن فحسب، بل وتُبطل ما جاءت الآية لتبيحه مؤقتا. لذلك قلنا إن قيمة السنّة تكمن في مساعدتنا على فهم الغايات القرآنية. وفي الواقع فإن ما يبيحه القرآن، عند الأحناف، يمكن أن تنسخه السنّة. أما إذا أخذنا كلمة "ضرب" بمعنى "منع" أو "كفَّ عن" عوض الذهاب إلى معنى "الضرب الحسي"، فإن النقاش يصبح غير ذات معنى.

المثال الثالث: يمكننا إطلاق نفس الحكم على الزواج بأربعٍ.[13] كانت ثقافة تعدد الزيجات متجذرة أنتروبولوجيًا في تلك العصور إلى درجة استحالة القضاء عليها بمجرد أمر قرآني، لذلك اعتمد هذا الأخير تخفيفها والتقليص منها. وكما أشار ابن تيمية (تـ 1328)، فإن القرآن والسنّة النبوية اعتمدتا

---

[13]) سورة النساء؛ آية 4

الحكمة القائلة: "إذا أردت أن تُطاع، فاطلب المستطاع". يرى بعض معاصرينا في ذلك امتيازا للرجال. ولكن رجال ذلك العصر لم يتمثلوا الأمر بنفس الطريقة. فقد جاءت الآية لتحدّ من حق اكتسبوه، لأنهم كانوا قبل الإسلام يتزوجون النساء بلا قيد، ويطلقونهن بلا شرط. وتحديد العدد بأربعة نساء تزامن مع وضع شروط صارمة تفرض العدالة الكاملة بينهن. وقد أكد القرآن على أن مجرّد خشية الرجل من ظلم إحداهن تفرض عليه الاكتفاء بزوجة واحدة. ويزيد من تأكيده على الخيار الأخير، وإنْ بطريقة غير مباشرة، عندما يعلن أن العدل التام بين النساء يبقى أمرا مستحيل التحقق.[14] وبالتالي، فإن الحكم القرآني قد حدد بشكل نهائي وصارم مسألة التعدد، قبل أن تتدخل الأخلاق القرآنية لتطلب من الرجل الاكتفاء بزوجة واحدة. صحيح أن تغيير القانون أو الحقوق يحتاج بدايةً إلى تغيير الثقافة والعقليات عبر الإشارات الأخلاقية التي تتوجه إلى الوعي. أي قبل نزول الحُكم، لا بد من بيئة مساعدة لتطبيقه، وإلا فإنه سيُرفَضُ. لذلك حرّم الحنابلة الزواج بثانية إذا تعارض ذلك مع

---

14) سورة النساء؛ آية 129

ثقافة شعب وعادته. هم أدركوا أن التقاليد معيارية، وأن الحُكم يجب – منطقيا – أن يترقب اللحظة المناسبة ليعبّر عن نفسه بشكل كامل، كما هو الحال بالنسبة للعبودية. فلم يقع إلغاؤه إلا عندما أصبح مُكْلِفًا، وأقل ربحا من الناحية الاقتصادية بعد الثورة الصناعية. فلم تكن الأسباب التي ساعدت على تحرير العبيد فلسفية أو أخلاقية فقط، بل كانت برغماتية بالأساس.

فالقانون يتفاوض مع المجتمع، وهو الأمر الذي فعله القرآن مع مسلمي ذلك العصر: وضع لهم منهجية يتّبعونها. وعليه، فالملاءمة لا تعني بالضرورة الموافقة.

في التأويل

من بين الديانات التوحيدية، يبدو الإسلام دين الكتاب بامتياز. فالكتاب (القرآن) هو السلطة الوحيدة التي تفرض نفسها على الوعي الديني الإسلامي. ومن قال الـ"كتاب" فهو يعني مباشرة القراءة والتأويل دون وساطة كنسية. بيد أن التأويل يحتاج إلى مهارات فكرية وإلى مجهود عالمٍ. ويذكر

السيوطي[15] 80 مادة ضرورية لتفسير القرآن. فالقرآن لا يُقرأ كما اتّفق.

1. التناسق المزدوج للنص القرآني

- التناسق الداخلي: يتمثل في فهم المقطع المشار إليه في السياق الديني والوَحدة الموضوعية التي يوجد فيها؛ ثم يجب وضعه مع مقاطع أخرى من سُورٍ أخرى تتحدث عن نفس الموضوع بشكل واضح أو ضمني.
- التناسق الخارجي: ويفرض وصل المقطع المدروس بسياقه التاريخي، وبأسباب نزول آياته على النبي (ص)

إن هذا التناسق المزدوج، النصي والسياقي، ضروري لفهم روح التعاليم القرآنية. والاكتفاء بالتناسق الأول، تناسق النص مع ذاته، يمكن أن يؤدي إلى حالة التوحد التأويلي (الهرمينوطيقي).

2. صيغتان من التفسير

- التفسير الجوهري: ويهتم بفهم النص المقدس في

---

15) عبد الرحمان السيوطي (تـ 1505)، عالم كبير من علماء الإسلام، كتب 981 مؤلّفًا، في جميع ميادين المعرفة الإسلامية (الكلام؛ اللغة العربية؛ التفسير؛ علوم القرآن؛ علوم الحديث؛ الفقه؛ الأخلاق؛ التصوف...)

عالمه (اللغوي، الأنتربولوجي، التاريخي، ...)

- التفسير التطبيقي: ويهتم بمعنى النص القرآني ابتداءً من الوضعية التاريخية للمفسّر، وانطلاقا من الإشكاليات المطروحة في ذلك العصر. يتعلق الأمر إذًا بجعل النص المقدس أكثر وضوحا وقابلية للإدراك بالنسبة لمعاصريه، وهو نوع من الترجمة اللاحقة عن فك الرموز.

وتفترض هاتين الطريقتين المختلفتين في مقاربة القرآن استعمال منهجيتين مختلفتين. تنطلق الأولى من الواقع التاريخي المسبق للنص؛ أما الثانية فإنها تنطلق من الواقع الحالي، المابعدي، للنص. في هذه الحالة يستحيل فهم القرآن وكونية رسالته مع التغاضي عن شكل من أشكال نظرية المعرفة التأويلية للواقع.

التفسير المتعدد والمتخصص

نجد في المكتبة الإسلامية عددا كبيرا من التفاسير، في كل المقاربات: التفسير اللغوي، الأدبي، اللاهوتي، الكلامي الصوفي، الأخلاقي، الصوفي، التقليدي، المنطقي، المعاصر ...الخ. وبخلاف الرأي الشائع، فالقرآن لا شك هو النص الأكثر تناولا بالتحليل من بين النصوص التي يقال إنها مقدسة. يحتوي التاريخ

الإسلامي على عشرات الآلاف من كتب التفسير، يمكن أن يصل بعضها إلى مجلدات عدة. وسأقتصر هنا على اثنين من تلك التفاسير: مؤلف أبي الحسن الأشعري (تـ 936)، وهو تفسير في 500 جزء، وتفسير أبي بكر بن العربي (تـ 1148) في 80 جزءا، ويحتوي كل من المؤَلَّفين على 2000 صفحة.

عرف العصر الوسيط تضخما حقيقيا في التفاسير، كانت مُربكة للمسلمين العاديين لدرجة أن العلماء قرروا وضع حد لها لإنقاذ العقيدة ووحدة المسلمين. أما اليوم، فإن الظروف مختلفة جدا، وتساؤلات العصر وانتظاراته لم تعد هي نفسها التي عرفها العصر الكلاسيكي للإسلام. يجب إعادة تشغيل ثقافة الاجتهاد من جديد، ولكن على قواعد إبستمولوجية جديدة، وعلى ضوء الإشكاليات التي يطرحها عصرنا.

أصناف القرآن

ليس كل ما في القرآن والسنة مطلقا أو كونيا، ولا حتى قابلا لأن يكون عالميا. الرهان التأويلي يبدأ أولا بتصنيف جيد للنص المقدس. القرآن غير مرتب حسب الموضوعات، والسنّة مكونة من أجزاء من

الكلام تدعو إلى تصنيف وتنظيم بحسب الموضوع المطروق. لا تقدم النصوص عقيدة، بل مجموعة من المعلومات. والعلماء هم من صاغوا النظريات المختلفة عندما كانوا يبحثون عن المعنى وعن التناسق في تلك المعلومات. وعلى تلك الشاكلة كان الفكر اللاهوتي والأخلاقي أو الفقهي الإسلامي يشتغل دائما. ونقترح هنا بعض العناصر التي نقارب بها النص، مع التأكيد أننا نعني بالأساس تصنيف الأوامر والتفريق بينها كأحد مفاتيح القراءة.

وتُعَدُّ أهم التصنيفات تلك التي تميّز بين المعلومات الأساسية والثانوية. ويبرز نمطان منها:

- المقاطع الرئيسية: الآيات والأحاديث التي تطلب من المؤمنين الوفاء بالتزاماتهم مثلا؛ المقاطع التي تفسر كيف أن الحرب ليست غاية وأن الأصل هو البحث عن السلم الذي لا يجب أن يُردَّ أبدًا؛ الخ.
- المقاطع الظرفية، المقترنة بحالة معينة، والتي لا تخصّ، أحيانا، إلا الفترة القرآنية: إجراءات خاصة مرتبطة بوضعية النبي (ص) وبعائلته، الدعوة إلى القتال في حالات يجب أن تُفهم على أنها دفاع عن النفس، وأنها الاستثناء

وليست القاعدة...

كل خطأ يُرتَكَبُ في هذا المستوى التصنيفي يمكن أن يؤدي إلى تحويل النسبي والخاص إلى مطلق وكوني، زجعل المطلق الكوني نسبيًا.

ثلاثة مجالات لا يجب الخلط بينها

1. العقيدة، مجال الاعتقادات، مجال الإيمان: التوحيد، النبوات، الملائكة، الكتب السماوية (القرآن، التوراة، الإنجيل، المزامير...)، اليوم الآخر، القَدَر. يتعلق الأمر هنا بعقيدة الإيمان. وقد أنتج هذا المجال، لاحقا، علم الكلام، كأحد المباحث المعرفية، الذي تطور بدوره ليدرس قضايا ماورائية أو فلسفية، متعلقة بحرية الإنسان، أو وضعية العقل، أو غيرها.
2. الشريعة، نظام معياري يقَنِّنُ الأفعال الظاهرة، وهي على ضربين:
   - الطقوس: وهو مجال العبادات. وهي أفعال ثابتة ورمزية، مثل الصلوات اليومية الخمسة، وصيام شهر رمضان، والحج إلى بيت الله. وترقى تلك الأفعال التعبدية إلى مرتبة الأفعال والحركات الرمزية (عبادات لا تُعقَلُ) تنخرط في زمن روحي دوري. وقد

وضعت النصوص بالتوازي مع ذلك رُخَصًا وبدائل في حال الضرورة أو العَنَت؛

- الأخلاق والحق: مجال المعاملات. وهو المجال الأفقي للسلوكات الإسلامية (المعقولات)، وهي على عكس الطقوس التي تنتمي إلى السلوكات غير المعقولة منطقيا، تلك التي لا نطرح فيها سؤال لماذا العبادات. أما ميدان المعاملات فهو يفرض معرفة عِلّة الأحكام، وشروط تطبيقها، ومقاصدها... فالقيم الأخلاقية الكونية لا تتغير، بينما القواعد والقوانين التي تترجمها تتغير وتتطور بحسب الأزمان، والثقافات والظروف.

3. التصوف الإسلامي: مجال الأفعال الباطنية. ومن بين اهتماماته القواعد الموجهة لسلوك العقل والقلب. كما يهتم هذا المجال بشروط الزهد والتنسّك والورع..الخ. ولا يعني ذلك إلا نخبة من المسلمين الباحثين عن الكرامة.

كل خلط بين هذه المستويات الثلاث – مبادئ الإيمان والعبادات؛ المعاملات (الأخلاق والقانون)؛ والتصوف – يؤدي إلى خلط بين الأنواع.

القرآن، كتاب مفتوح

لقد بينّا أن الوحي في الإسلام ظاهرة تعمل بالإشارة لا بالكشف ولا بالتجسيد. ونضيف هنا أن الله، بحسب القرآن، لا يتواصل عبر الدلالة أو عبر السيميائية فحسب. يشير تعالى إلى مصادر أخرى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.[16] ما يعني ببساطة أن الخروج من سياج النص القرآني لا يعني خروجا عن الدين.

وبالنهاية، فنحن أمام ثلاثة أنواع من التواصل الإلهي: عبر الرموز القرآنية؛ والآيات الكونية والطبيعية؛ والآيات الباطنية التي يحملها كتاب العقل، وما هو في الحقيقة غير "صوت الله" الذي يكلمنا عبر عقلنا ووعينا الباطن. وقد عبر العالم المتصوف الغزالي (تـ 1111) عن ذلك أحسن تعبير ليكشف عن هذا الرابط الحميمي بين المتعالي والذاتي، قائلا: "فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل". ولعل ذلك هو تماما معنى آية النور[17] التي تتحدث عن التقاء

---

16) سورة فصّلت؛ آية 53

17) سورة النور؛ آية 35

نورين، نور الوحي ونور العقل. ولم يكتف الفيلسوف والمتكلم والمتخصص في الشريعة ابن رشد (ت1198) بتلك الإشارة. بل وضع رسالة شرعية في شكل فتوى (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال)، معتمدا فيها على القرآن والسنّة، أوجب فيها دراسة الفلسفة باعتبارها معرفة وحكمة كونية. يمكننا الحديث هنا عن نظرية وردت في ثلاثة كتب مستقلة عن بعضها، ولكنها تسير في اتجاه واحد، وتأويلية ثلاثية تُصالِحُ وجوبا تفسير العالم وتأويل القرآن مع أنوار العقل. وبهذا المعنى لا يعدو أن يكون صمت الله تعالى إلا ظاهرًا: فالطبيعة والعقل البشري وأحداث التاريخ جميعها تساعد على فهم النصوص بشكل أفضل. لكن لا بد من توفّر شرط روحي: إجلاء الصخب الداخلي والأفكار المسبقة التي تمنعنا من سماع صوت الحكمة. نُطلق على ذلك أيضا الرغبة في الإنصاف، التي تفترض لا شك انفتاحا للعقل.

من المفيد هنا التذكير بأنّ على الإنسان، وهو خليفة الله في الأرض،[18] أن يتحمل حريته في أن يؤمن أو أن يكفر، وأن يفعل الخير أو الشر، بشكل كامل،

---

[18]) سورة البقرة؛ آية 30

وبالتالي أن يتحمل مسؤوليته الكاملة. ولكن عليه في نفس الوقت أن يكون واعيا بأنه ليس مقياسًا لكل الأشياء، وأن عالمه لا يشكل كل العالم، وأن تاريخه ليس تاريخ الكون؛ لا يمثّل وجوده في الكون أكثر من خفقة جناح. ومن المفارقات هنا، أن الوعي بالتفاهة يمكن أن يكون أفضل ضمانة ضد العدمية من ناحية، وضد التعصب من ناحية أخرى، وذلك عبر المساهمة في ظهور الوعي بالروابط التي تُوحّد بين عناصر عالم معقد، وما لم تتوقف عن الإدّعاء بأنها تستكشفه وتستغله. وقد ذكّر القرآن بتلك الوضعية البشرية: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾؛[19] يمكن لهذه الآية أن تتحدث عن الماضي وعن المستقبل. فالمعرفة لا تعدو كونها أداة تكشف لنا جهلنا. أما الجاهل فلا يقف على جهله.

السلطة، بين اللاهوتي والتاريخي

للنصوص تاريخ. ونجد جلّ هذا التاريخ في السيرة النبوية: حياة النبي (ص) وتاريخ قومه، وفيها تُسطَّرُ تعرجاته. وذاك التاريخ هو الذي يسمح بوضع آيات

---

19) سورة الإسراء، آية 85

القرآن والسنة النبوية في سياقاتها وحيّزها الجغرافي. وعلى شاكلة الأسلوب التوراتي، فهو يستحضر الأحداث التي بدونها تبقى كثير من صور القرآن والسنّة غامضة. بيد أن السيرة منفصلة عن المدوّنة القرآنية، وهذه نفسها منفصلة عن مدونة السنّة.

يمكننا الحديث عن شكل من أشكال العلمنة التي تدفع الوحي – بانخراطه في التاريخ – إلى النأي بنفسه عن كل محاولة للتقنين. فلا وجود لتاريخ ولا لذاكرة إسلامية مقدّسة.

ولنطبّق براديغم ترسيم الحدود هذا بين اللاهوتي والتاريخي على النظام السياسي المتمثل في الخلافة. وبالفعل، ففي "اللحظة القرآنية" كانت الأجوبة عن الحالات التاريخية التي عرفها المسلمون الأوائل تأتيهم عبر الوحي، وبفضل المبادرات الشخصية التي كان يأتيها الرسول (ص)، والتي كانت – أحيانا – تتعرض للنقض أو للتعديل من قبل القرآن نفسه عندما يجانب الصواب.[20] صحيح إن القرآن يقدّم مبادئ عامة

---

[20]) نجد في القرآن بعض المقاطع الناقدة للنبي (ص)، وبلغة قوية أحيانا، بل وقد تمسّ بعض الجوانب من حياته الشخصية، وبعض الأفكار الحميمية جدا. فمحمد، في اللاهوت الإسلامي، لا يشبه المسيح، المجسّد لله. هو ليس معصوما في ذاته، بل رسولا عصمه =

للإيمان والأخلاق، ولكنه، دون استباق للأحداث، يأتي للإجابة عن مختلف الحالات الدقيقة الطارئة، مُعاضِدًا النبي في مهمته، ومتابعا للتطور التاريخي الذي تشهده الجماعة المسلمة الأولى. ويمكننا القول، بشكل عام، إن المسلمين كانوا محكومين بالله تعالى نفسه من خلال رسوله.

وبعد وفاة النبي، كان على الصحابة أن يتأقلموا، بعُسرٍ وبشكل فجائي، مع سكوت الوحي، وأن يواجهوا بمفردهم حالات غير متوقعة. فحال وفاته (ص) وقبل أن يُوارى التُّراب حتى، طُرح موضوع خلافة النبي على رأس الجماعة بشكل تلقائي وبراغماتي. ولكن الصحابة لم يكونوا مُهيّئين لفقده لا فكريا ولا نفسيا، بالرغم من علمهم بأنه ميّتٌ وأنهم ميّتون، كما يذكّر القرآن في كثير من المواضع. وكان الجدل حول خلافة النبي عنيفا، خاصة وأن القرآن والنبي نفسه لم يتركا أية توصيات واضحة بهذا الشأن: يقول الفقيه الكبير الجُويني (ت1085) "لا وجود أصلا لآية أو لحديث نبوي معلوم الصحّة يخوض في المسألة". الملاذ الوحيد الذي بقي لهم هو المبدأ

= الوحي. وعندما يكون موقفه صحيحا، لا يتدخل القرآن، بل يصبح سلوكه نوعًا ممّا يسميه الأحناف بالوحي المُضْمَر (الإلهام).

القرآني: الشورى، فضلا عن أنه مفهوم مزدوج كما تُبيّنه مختلف الطرائق التي تم بها تعيين الخلفاء الأربعة الأُوَل. فقد كان مجال تعيينهم والطريقة التي تمّت بها مقيّدة؛ كانت تتم في حلقة مغلقة من الصحابة الأكثر قربا من النبي (ص).

كان موضوع خلافة النبي أول مشكلة ذي طبيعة كلامية – فقهية – سياسية طُرحت أمام جماعة المؤمنين. وقد حددت لاحقا الكثير من المسائل اللاهوتية الأخرى، بما فيها طبعا موضوع السُنّة والبدعة. أُطلِق على من يتولى أمر المسلمين لقب "الخليفة" و"أمير المؤمنين" أو "الإمام". وتمثلت المقاربة، في هذا المستوى، في البحث عن خلافة النبي: أهي ذي طبيعة دينية أم سياسية مدنية ؟ أم الاثنان معًا، أي شبه مدنية؟ وترتبط هذه المسألة بتصنيف تصرفات النبي (ص)، التي لم تكن جميعها دينية، والتصنيفية الدينية للتعاليم القرآنية، التي لم تكن جميعا مطلقة. ففي هذا المستوى من الفطنة أو من التمييز بين الفروق وقع تناول هذه المسألة. وسنقتصر هنا على الإشارة إلى أهم التيارات الكلامية التقليدية التي خاضت في الموضوع:

– أهل السُنّة والجماعة: تقليديون (أرثوذكسيون)،

يمثلون التيار الغالب والمسيطر. يعتبرون أن النبي (ص) لم يُعيّن خليفة من بعده، وترك مسؤولية خلافته للأمة. ويشترط هؤلاء على من يحكم المسلمين علمًا واسعا بالدين، ولكن دون عصمةٍ. كما يشترطون أيضا أن يكون على أخلاق عالية، ولكن دون أن يعني ذلك تنزيهه عن الخطأ. فارتكابه للذنوب الخطيرة لا يؤدي إلى خلعه إذا كان صالحا لإدارة الدولة، قادرا على ضمان النظام العام وحماية الحدود. أهل السنّة هم أكثر الناس واقعية (براغماتية) في هذا المجال، وهم يمثّلون الأغلبية، لذا كانت الخلافة دوما بين أيديهم، باستثناء فترات استثنائية من تاريخ الإسلام.

- المعتزلة والخوارج من ناحية، والشيعة من ناحية ثانية: يُطلق عليهم أهل السُنّة "المبتدعة" (أهل البدعة). يشترط المعتزلة والخوارج، مثل أهل السنّة، اختيار الأمة لحاكمها ومبايعتها له. ولكنهم، على عكس أولئك، يشترطون في الخليفة أو الإمام كمال الأخلاق. ويكفي أن يرتكب ذنبا فادحا حتى يُعزَلَ. وقد اضمحلّ هذان التياران سياسيا.
- أما الشيعة، فهم يعتبرون خلافة النبي لا تكون إلا بتعيين إلهي من بين أهل بيت هذا الأخير.

وبحسب عقائدهم المتعلقة بالوصية، فإن عليًا وحده (وهو ابن عمّ النبي وزوج ابنته) ومن بعده عترته من فاطمة بنت النبي، من تستوجب لهم الخلافة ومن لهم الحق الشرعي في ميراث النبي (ص). ويستشهدون في ذلك بنصوص قام حول صحّتها و/أو تأويلها جدل كبير. وأشهر هؤلاء اليوم هم الشيعة الإمامية أو الإثني عشرية، بعدد أئمتهم الإثنا عشر، الذين يقولون بعصمتهم العقلية، لأنهم يتلقون إلهامهم مباشرة من الله، كنوع من امتداد لحبل الوحي بحسب زعمهم، ويقولون أيضا بعصمتهم الأخلاقية. يمكن الحديث هنا عن رؤية كهنوتية للدولة، تصوّرٌ يشبه العصمة البابوية في الكنيسة الرومانية. ويعتقد الشيعة أن قيام الدولة لن يتحقق بغير ظهور الإمام الثاني عشر، الذي اختفى في القرن العاشر وسيظهر من جديد لإقامة العدل. كما يتحدثون عن الإمام المختفي، الذي سيعود مع المسيح في آخر الزمان. يعيش الشيعة ضمن هذا الأفق المسيحاني. وبهذا المنطق، إذا ما اعتمدنا تلك العقائد، يمكن القول إن "الدولة الإسلامية" في إيران اليوم هي بدعة لاهوتية سياسية. ولمداورة تلك الصعوبة وتلافي المفاجأة

التاريخية التي سببتها الثورة الإيرانية، كان على الخميني اختراع حيلة دينية أطلق عليها "ولاية الفقيه"، يُجسّدها "قائد الثورة"، الذي يكون مقامه أرفع من مقام الرئيس، في انتظار آخر الأئمة مصحوبا بالمسيح. في هذه الحالة الأخيرة نلاحظ بجلاء صمود الواقع والتاريخ أمام العقائد، وخاصة تلك المتعلقة بالمهدوية.

لم يكن أهل السنّة هم أيضا متطابقين مع عقائدهم، وذلك منذ الخليفة الرابع علي. فقد أصبحت الخلافة مُلكًا وراثيا، ولم يعد اختيارا بالتداول كما تنصّ عليه العقيدة الدينية السياسية لأهل السنة والجماعة. أصبح الحاكم إمبراطورا أو ملكًا مثل كل الأنظمة الحاكمة في العصور الوسطى.

التحالف السياسي والتحالف الديني في القرآن

يُطلَقُ على هذه المسألة لفظة "الولاء"، التي يتغير معناها (التحالف، المبايعة، الوفاء ...) بحسب سياق ورودها في القرآن والسنّة، وبحسب الواقعية اللغوية العربية المرتبطة بالاستعمال، أي طبقًا للأحداث المرتبطة بالآية التي نزل بها الوحي أو بالحديث، والجمهور المتوجهة إليه في اللحظة القرآنية. فالولاء

السياسي والمدني الذي يقفه المسلم تجاه أمّته أو بلده، أيًا كان، مثلا، يمكن أن يكون شاملا، مثلما أن الولاء الروحي للإسلام، كدين، هو ولاء تام. نحن هنا أمام ولاءان يعودان إلى سجلّين مختلفين وغير متعارضين.

فكّ التحالف في القرآن (البراء) – هو دائما سياسيٌ ومؤقت، ومرتبط بظروف معينة – لا يخصّ أهل الكتاب والمشركين فقط. هناك آيات أيضا تتحدث عن البراءة من مؤمنين مسلمين آخرين. فبعض المسلمين، في عهد النبي (ص)، بقوا بمكة ورفضوا الالتحاق بالمدينة حيث توجد جماعة المسلمين ضمن كيان سياسي قادر على حمايتهم بشكل أفضل. تؤشّر تلك الحالك إلى فك تحالف سياسي مع مسلمي مكة، لأن مسلمي المدينة أعلنوا تبرؤهم من أي التزام أخلاقي أو سياسي يربطهم بأولئك في حال دعوتهم لهم للنصرة في حالة الحرب مع قبائل مشركة، كما يؤكد القرآن.[21] سياسيًا هم جماعة أخرى منفصلة عن الجماعة السياسية في المدينة، بالرغم من كونهم جميعا ينتمون إلى نفس الجماعة الدينية والروحية. نفهم من ذلك أيضا أن العدو السياسي لجماعة مسلمة بعينها

---

[21]) سورة الأنفال؛ آية 72

لا يعني بالضرورة أنه عدو سياسي للأمّة برمّتها. وفي هذا السياق نفهم قول النبي (ص) متحدثا عن إبطال ولائه للمسلمين الذين يعيشون وسط المشركين، مشيرًا إلى المسلمين الذين رفضوا الالتحاق بالمدينة حيث يمكن لهم ممارسة دينهم بكل أمان. كما يعني ذلك أيضا أن الرسول باعتباره قائدًا سياسيا لم يكن ملزمًا بالدفاع عنهم. في حين أن يهود المدينة هم جزء من الجماعة السياسية في المدينة، وبالتالي فهم متحالفون مع المسلمين بموجب عقد ولاء سياسي مشترك.

ما هو مُحرّمٌ على المسلمين هو الدخول في تحالف سياسي مع العدو زمن الحرب، أو في تحالف ديني عقائدي مع دين آخر، مما سيجعله نوعا من السنكريتية (التوفيقية بين المعتقدات)، وهذه مُضرّة بالدين نفسه. يجب إدراك معنى التحالف في سياق النصوص الدينية من ناحية، وفي السياق السياسي والديني للوحي الذي نزل بالآية المعنية من ناحية أخرى. عقدت كثير من القبائل المشركة، في زمن هدنة الحُديبية، تحالفا مع المسلمين. كانت خزاعة إحدى تلك القبائل المشركة التي تحالفت معهم، وكانت قد تعرضت للقتل من قبل قبيلة متحالفة مع قرشيي مكة، بدعم من مسلميها. وبحسب بنود العقد الذي

يجمعهما، سارع المسلمون إلى حمل السلاح للدفاع عن حليفتهم خزاعة، بالرغم من كفرها. تلك كانت الأسباب وراء غزوة فتح مكة. كانت تلك الغزوة سلمية دون إراقة دماء، مع عفو عام ودون فرض الدخول في الإسلام. وبعد اعترافهم بالجُرم الذي ارتكبوه، توجّه النبي (ص) إلى قُرشيّي مكة بالقول: "إذهبوا، فأنتم الطلقاء". ذاك هو العفو الحقيقي، عندما تجمع بين يديك كل السلطات والقُدرة على الانتقام. عفا الرسول عن المدينة التي أطردته، وحاربته لأزيد من عشرين سنة، وتسببت في هلاك أفراد من عائلته، وتشريد صحابته، ومصادرة أملاكهم. لقد رفض حتى استعادة بيته المسروق. وفي الحقيقة كان الرسول (ص) يمارس الهيمنة على القلوب والعقول، لا على الأجساد والأراضي. كانت غزوته غزوةً للعقول. وتلك هي السلطة الحقيقية.

إن التغاضي عن كل تلك المعاني زمن اللحظة القرآنية، والتي لا نجد تفاصيل عنها في القرآن، تحوّل ما كان في الأصل طارئا إلى مطلقٍ.

القرآن والعنف

نجد من بين معاني كلمة "إسلام" مفهوم السلام. ومن

أسماء الله في القرآن: السلام. وهي أيضا تحية المسلمين. أما الحرب التي جاء ذكرها في القرآن فلم تكن هدفا في ذاتها، وإلا أصبح الأمر عبثيًا. هي شرٌّ لا بد منه في حالات معينة، وإذا فُرضت عليك. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾.[22] وفي مثل حالات النزاع هذه، لا بد من التدخل سواء عبر الدبلوماسية، أو بالالتجاء إلى استعمال السلاح. ومن أراد الخياطة، فلا بد له بالضرورة من استعمال أدواتها: المقص والإبرة. عندما تعرض المسلمون إلى التهديد في عقيدتهم وفي وجودهم الروحي والمادي، كان عليهم – تحت قيادة النبي (ص) – أن يستلوا السيوف، بعد اكتساب القوة واكتمال الاستعداد. كانت المسألة مصيرية. وفي المقابل، توجه النبي إلى أصحابه بالقول: "لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموه فاثبتوا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف". يعني ذلك أن الشهيد هو من فُرضت عليه الحرب والقتل، وليس الانتحاري الذي يذهب للبحث عنهما، فذاك لا يعدو — بالنهاية – كونه انتحارا مقنّعًا. أن يخلق المرء بإرادته ظروف موته فذاك ممنوع، فكيف بقتل

---

[22]) سورة البقرة؛ آية 216

الأبرياء. جاء القرآن ليؤكد قاعدة كونية، هي الدفاع عن النفس، ويحرّض عليها: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ♣ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.[23]

وغالبا ما كانت الحرب مفروضة على النبي (ص)، ولكنه كان يتمكن أحيانا من تفاديها عبر اللجوء إلى الدبلوماسية. نحن نعلم الشروط التي فرضها القرشيون عليه في مقابل هدنة بعشر سنوات، إبّان صلح الحديبية الذي تعرضنا له سابقا. قَبِلَ الرسول تلك الشروط بالرغم من موقع القوّة الذي كان عليه، ومن الانتصارات التي حققها المسلمون قبل الموقعة. ومن بين بنود ذلك الصلح أن يسمح النبي بمغادرة من أراد ترك الإسلام والمدينة إلى مكة. وفي المقابل، عليه أن يرد على المكيين الهاربين من مكة إلى المدينة. أثار ذلك الموقف كثيرا من المسلمين، إلى درجة التمرّد. ورأوْا في ذلك الصلح استسلاما من النبي دون موجب، وبالتالي إهانةً لهم، وغُبنًا يمس من كبريائهم كعرب، كشعب ثائر معتدّ بنفسه أصلا.

---

[23]) سورة الشورى؛ آية 41 – 42

كان على النبي أن يتعامل أيضا مع الجبهة الداخلية التي داخلها الشك واستبد بها الوسواس وتذكرت أمجاد التعصّب القبلي. ولكن احترام المواثيق والعهود، وإن كانت على حساب المسلمين، كان هو الشرط الأخلاقي الذي يهتدي به النبي في أداء رسالته، في عالم كان الغدر فيه والخيانة أمرًا ساريا. كان على النبي أخذ التحالفات القبلية بعين الاعتبار، دون القبول بقيم المركزية العرقية عندما تصطدم بكونية رسالته. فالقرآن، ومع مراعاة السياق الإثني، جاء للقطع مع نوع من التطرف العرقي الأعمى بشكل صريح ونهائي[24]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.[25] نحن هنا أمام مثال فارق للقيمة المعيارية التي تضع العقود والمواثيق المبرمة فوق كل الانتماءات العرقية والدينية. أما العدوّ، فهو ليس نهائيا أو مطلقا قطّ؛ هو نسبي وظرفيٌ فحسب.

---

24) يندد القرآن بـــ"حميّة الجاهلية" (سورة الفتح؛ آية 26)

25) سورة الأنفال؛ آية 72

وهذا ما يفسر ذلك المقطع الذي هدَفَ إلى تهدئة روح الانتقام التي تولّدت في نفوس بعض المسلمين، والذي يقول فيه الله تعالى:

﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ♣ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.[26]

وعلى الرغم من أن الوضع يتّسم بالقطيعة مع المشركين وبجوّ من الحرب الشاملة على الإسلام، فإن السورة الثامنة من سور القرآن، وهي تُعتبَرُ الأكثر شدّة، تدعو إلى التمحيص والتثبت: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾.[27] في هذه الآية يأتي الأمر للمسلم بأن يخاطر بحياته لحماية شخص، يُحتملُ أن يكون عدوا للإسلام. ولا يتعلق الأمر بالهداية، بل بإعلام الأعداء بمحتوى القرآن حتى يكفّوا عن عدائهم، لأنهم يحاربون الرسول عن جهل. ويأتي حديث النبي (ص) لتأكيد محتوى هذه الآية، فهو يقول إن كل ذمّةٍ يعطيها مسلم لغير المسلم، وإن

---

[26]) سورة الممتحنة؛ آية 7 – 8

[27]) سورة التوبة؛ آية 6

كان عدوا أو في حرب ضد المسلمين، تُلزم المسلمين جميعا، ويسعى بها أدناهم.

أما فيما يتعلق بالأحداث التاريخية، فما كان لشيء أن يمنع كُتّاب السيرة من المسلمين، وبفضلهم عرفنا تفاصيل تلك الصراعات، من الإخبار عن سعي للأسْلَمَة كهدف للحرب. ما كان لذلك أن يكون والآيات تتنزّل تترًا على رسول الله تذكّره بوظيفته كمبلّغ ومُخبرٍ للحقيقة، لا كمسيطر يفرض عقيدته ويقطع رؤوس من يتصدى له: ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.[28] هو لا يملك سلطة القهر بهذا الشأن، ولكنه أيضا على وعي بأن هداية الناس أجمعين أمر مستحيل، وهو مخالف لإرادة الله تعالى. ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾؛[29] ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾؛[30] ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ

[28]) سورة القصص؛ آية 56

[29]) سورة يوسف؛ آية 103

[30]) سورة هود؛ آية 118

مُّؤْمِنِينَ﴾.[31] ويذكّره القرآن، صلى الله عليه وسلم، بمهمّته التي بُعث من أجلها:﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ♣ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾.[32]

كان على الرسول إذًا أن يحترم منهجا في نشر الدعوة لا يتجاوز فيه تقديم البُرهان والنصيحة، ويلتزم حدود الكياسة والمعروف: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.[33] وإذا كان الدافع الديني في هذه الصراعات غير موجود فإن النبي — وهو المفترض أن يكون أفضل الأتقياء — لا يمكنه، عقلا، دخول حرب دون علّة صائبة وموضوعية وعقلانية. هذه مُسلّمة، عقيدةٌ أصلية أولى، بدونها تصبحُ وضعيته كرسول محل نقاش. هو لا يمكن أن يكون في قلبه كُرهٌ، حتى للكافر به أو لمن حاربه. فعندما تعرّض له المشركون بالضرب، مسح الدم عن وجهه ودعا الله قائلا: "اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لا يعْلَمُونَ". وعندما توفي الرسول كان قد رهن درعه لدى يهودي ليعيل

---

[31]) سورة يونس؛ آية 99

[32]) سورة الغاشية؛ آية 21 - 22

[33]) سورة النحل؛ آية 125

أهله. أي أنه رضي الاقتراض من يهودي عوضا عن مسلم، مع العلم إن المدينة كانت تعجّ بالأغنياء المسلمين، بدءًا بصهره عثمان بن عفّان، الخليفة الثالث. وكان لتلك الحركة الرمزية التي قام بها الأثر الكبير. فاليهود الذين احترموا تعهداتهم بقوا في المدينة ولم يتعرضوا للأذى سواء تعلق الأمر بديانتهم أو هويتهم أو أملاكهم. ويعني ذلك، من ناحية أخرى، وجود يهود بالمدينة أغنى من المسلمين وأغنى من النبي نفسه الذي خرج من الدنيا ولم يكن يملك شيئا، زمنًا بعد الحروب التي خاضها المسلمون ضد القبائل اليهودية بالمدينة. ألم يذكّرنا القرآن بتلك الحقيقة الواضحة المتعلقة بأهل الكتاب (واليهود من بينهم) حينما قال: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء﴾،[34] وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ[35] يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ

---

34) سورة آل عمران؛ آية 113

35) هو مبلغ من المال لا شك أنه مرتفع جدا (1000 قطعة ذهبية، أو 1000 دينار ؟ لا نعلم بالتدقيق مقداره). نحن أمام إشارة قرآنية لا نعرف محتواها، ولها علاقة بذلك الزمن، إلا أن المؤرخين المسلمين لم يسعفونا بأي أخبار عنها. لقد كانوا يعلمون أن قيمة تلك الإشارة تخص اللحظة القرآنية فحسب.

قَائِمًا﴾.[36] ويمكننا قول نفس الشيء عن المسلمين: فمنهم الطيّب، ومنهم دون ذلك.

ولغلق هذا القوس، نذكّر بأن الإمبراطورية الإسلامية، وبالرغم من صراعات الحُكم، قد تمددت ومكّنت من تطور حضارة نشأت على أنقاض حضارتين مهيمنتين في تلك العصور، تضعضعت بفعل الحروب والانقسامات الداخلية: الرومانية والفارسية. ويُفسَّرُ التوسع السريع الذي عرفه الإسلام أساسا باضمحلال تلك الحضارات وتطلّع الأقليات التي تعيش فيها إلى مزيد من العدالة والحرية. وكثير من أولئك رأوْا في الحضارة الصاعدة أملا. ولعل ذاك ما يفسّر دخول الإسلام إلى الأندلس، إذا اقتصرنا على هذا المثال. فيهود أسبانيا ومسيحييها هم من دَعوْا المسلمين لتخليصهم من القهر الذي كان القوط الغربيين يسومونهم إياه، بالرغم من كونهم مسيحيين. ليس كل ما حدث في تلك الفتوحات الإسلامية قابل للتفسير بالعوامل الدينية فقط.

وككل الأديان التي تدخل في منطق الحضارة والسياسة والهوية، فإن الإسلام ترك بصمته الأخلاقية الروحية

---

[36]) سورة آل عمران؛ آية 75

والفكرية في الأندلس، إلى حين أفول نجمه وتفرّقه ونهاية الإمبراطورية العثمانية.

المساواة بين الرجل والمرأة

نجد في الخطاب القرآني مستويين من الخطاب المتعلق بالمساواة بين الرجل والمرأة، يتحدث الأول عن المساواة الأنطولوجية، والثاني عن المساواة القانونية. الأولى ميتافيزيقية بل قيمية حتى؛ أما الثانية فتتعلق بالواقع التاريخي.

التصنيف في النصوص المقدسة فاعلةٌ هنا سواء على مستوى المبدئية أو الظرفية. وحتى لا نقع في المفارقة التاريخية، لا بد من التذكير أن مفهوم المساواة بين الرجال والنساء كما نتداوله اليوم قد وُلد مع الحداثة.

المساواة الأنطولوجية والميتافيزيقية

الله في القرآن ليس رجلا، ذَكَرًا، عندما انكشف لعيسى، وتمثّل فيه قبل أن يصبح لاحقا المسيح.[37]

[37]) يستعمل المؤلف هنا كلمة *kénose* وأصلها يوناني بمعنى: فارغٌ، مكشوف. وهو مصطلح في اللاهوت المسيحي استعملها بولس الرسول إلى أهل فيلبي إصحاح 2: 6–7: "الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله؛ لكنه أخلى نفسه آخذا صورة عبد صائرا في شبه الناس"ويقول الله تعالى في القرآن الكريم =

هو في ألوهته – تعالى – لا أنثى ولا ذكر؛ لم يتشكل في لحم رجل أو امرأة. وتتطابق الرواية القرآنية هنا مع رواية سفر التكوين التوراتية. فالقرآن يتحدث عن (نفسٍ واحدة)[38] يخرج منها كيانان (آدم وحوّاء) دون سبق زمني لأحدهما، روح واحدة لا جنس لها أصلا، ولكنها في جسمين مختلفين. لم تُخلق حواء إذا لتُرافِقَ آدم، وبالتالي فهي ليست مُلحقًا خرج من ضلعه، بل صِنْوُهُ المساوي له، "زوجُها" إذا ما أخذنا بالعبارة القرآنية الدقيقة هذه المرة.[39] ولا وجود أيضا لخطيئة ارتكبها آدم نتيجة إغواء حواء له، وهي مذنبة في جوهرها وقرينة للشيطان. ويبقى القرآن مقتضبًا حول هذا الموضوع: فقد أغواهما إبليس معًا وفي نفس الوقت، وأذنبا في نفس الوقت، وتابا في نفس الوقت، وغفر الله لهما معًا في نفس الوقت. لا وجود إذا للخطيئة الأصلية التي تسببت بها المرأة لأنها بطبعها غاوية. لم يتحدث علماء الكلام المسلمين بأي حال

=﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾ سورة النساء؛ آية 171. **[المترجم]**

38) سورة النساء؛ آية 1. والأنعام؛ آية 98. والأعراف؛ آية 189

39) يقول تعالى في سورة النساء؛ آية 1 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ **[المترجم]**

من الأحوال عن نقيصة روحية وعقلية وأخلاقية للمرأة في مقابل الرجل، فالقرآن وضع حدًا لهذا الجدل منذ بداية نزول الوحي.

المساواة العملية والقانونية

إذا كانت المساواة مبدأ لاهوتيا، ميتافيزيقيا وأنطولوجيا مطلقًا بتقرير النصوص الإسلامية له، فإنه يبقى نسبيا في ميدان التشريع وواجبات الرجال والنساء، بحكم سياقات اللحظة القرآنية.

النصوص الأصلية تشير إلى المساواة الأنطولوجية والروحية والقيمية بين المرأة والرجل، بينما تهتم النصوص المعيارية والمتعلقة بحادثة محددة في الزمن بإثارة الفُروق. فالشريعة تُقنِّنُ للجسم ما يضعه المجتمع من تقسيم للأدوار التي يُكلّف بها. والشريعة القرآنية المتباينة هنا هي أفضل ما يمكن تقديمه في السياق القبلي الذكوري (الباطرياركي)، الذي كانت الثروة والسلطة فيه مرتبطة بالقوة الجسمانية، وحيث كانت النساء – في الواقع – خارج الدورات السياسية والاقتصادية، وغيرها. وبالتالي فلم يكن بمقدورها الحصول على استقلالية كبيرة تجاه الرجال في ذلك السياق. وهو معنى المقطع القرآني: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي

عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، وهي درجة المسؤولية.[40] وذلك أمر عادي جدا إذا ما أخذنا بالاعتبار واقع الرجال والنساء بمختلف دياناتهم وثقافاتهم وشعوبهم ...الخ، في العالم في تلك الأزمنة. وتمثُّلُ كثير من المسلمين لهذه الآية – مع الأسف الشديد – باعتبارها أمرا ونمطا مجتمعيا لا بد من الأخذ به، في حين أن التركيبة الانتروبولوجية لذلك العصر هي ما يفسّر التهيئة المتفاوتة بين الرجال والنساء في وضعيات الانتظام الاجتماعي والعلائقي (الإرث؛ الشهادة؛ ...الخ)، وليس في وضعيات النظام الروحي والعقلي والثقافي. لا شك أن النساء زمن اللحظة القرآنية لم يكنّ يأملن أفضل مما حصُلن عليه فيما يتعلّق بالإرث، والاستقلالية الاقتصادية، والولوج إلى المعرفة، والشهادة ...الخ. ما وفّرته تلك اللحظة كان يُعَدُّ ثورة قانونية حقيقية، ولكن ذلك التوجه ما كان له أن يتوقف عند تلك الحدود.

---

[40]) سورة البقرة؛ آية 228

خاتمة

إن حجر الزاوية في فهم القرآن يكمن في "استعارة جالينوس".[41] فالقرآن كالدواء، يحمل عنصرا حيويا (روح أو رسالة) مُغلَّفٌ ثقافيا بمواد حاملة ومواد مساعدة (اللغة العربية، السياق الأنتربولوجي ...). وبالتالي، فإن أي خلط في هذا المستوى من إدراك الظاهرة القرآنية يؤدي إلى قراءة ليست فقط غير فاعلة، ولكن يمكن أيضا أن تكون مضرّة، بل قاتلة حتى. والأهم من ذلك أننا بإزاء انتقال من حرفية النص ومن مقصده، إلى نيّة صاحبه.

ما يجب التوقف عنده هو هذه المنهجية القرآنية. فالمسألة تصبح لاهوتية أكثر منها معيارية، وذلك إذا اعتبرنا أن "الله يمكنه أن يشرّع ما لا يريده، وأنه تعالى يريد ما لم يشرّعه"، كما جاء في مسألة كلامية للإمام الجويني. ويمكننا فهم تلك القاعدة الكلامية في ضوء حديث معياري للنبي (ص) يقول فيه: "ما خَلَقَ اللَّهُ شَيئًا عَلَى وجهِ الأَرضِ أَبغَضَ إِلَيهِ مِنَ الطَّلاقِ". ويعني ذلك بوضوح أن الشريعة لا تترجم بالضرورة المثال المتطابق مع الإرادة الإلهية.

---

[41]) المقصود هنا بــ *métaphore galénique*: "جُرعة الاستعارة" التي نُواجه بها فهم القرآن [**المترجم**]

عندها نفهم السبب الذي جعل القرآن، برغم الحدّ من الفوارق والتخفيف فيها دون القضاء التام عليها، يفتح بالتوازي وبشكل مضمر ترسانة من التطور نحو المثال عبر مبدأ الإرشاد، وذلك عندما يكون السياق مواتيا. فالتشريع يترقب دائما الوقت المناسب ليُقبَلَ ويُطبَّقَ بشكل جيد، وإلا فإنه يعطي نتائج عكسية أو أنه يُجابهُ بالرفض. ويعلّمنا التاريخ أن الاستعباد لم يُلغَ تماما إلا عندما أصبحت كُلفته الاجتماعية باهظة جدا، وغير مربح اقتصاديا، خاصة بعد الثورة الصناعية. لم يكن هناك إذًا اعتبارات فلسفية وأخلاقية فقط، بل وأيضا اعتبارات واقعية ونفعية.

ما يبدو لنا اليوم صادما في القرآن يمكن تفسيره بأن الشروط اللازمة لتغيير بعض القوانين لم تكن جميعها متوفرة فحسب إبان اللحظة القرآنية. كان الوقت قصيرا جدا لترسيخ كل التغيرات التي استهلتها ديناميكية الوحي. هناك إذا رغبة غائية يستوجب على المشرّع المسلم استخراجها من القرآن نفسه.

واليوم، فإن التكنولوجيا، وهي خصيصة عصرنا، هي من بين الأشياء التي مكّنت للنساء مثلا أن يعملن وأن تكون لهن نفس مسارات الرجال، أن تكنّ وزيرات أو حتى رئيسات – بالرغم من أن المساواة لا

تزال بعيدة التحقق فعليا – أو التموقع على رأس مؤسسات، دون أن يعوقها جسمها عن ذلك. ولا شك أن الفضل يعود إلى تقدم الطب وأساليب منع الحمل في تحكّم المرأة في مسألة الإنجاب، وهو أمر لم يمنعه الإسلام منذ نزوله. كل ذلك، تناغمًا مع تقدم الإنسانية، ساهم في تمكين النساء من المنافسة الشريفة للرجال في المجتمع، بل والتغلب عليهم في بعض المجالات. إن هذا الوضع الجديد يستدعي انتقالا لعدد من المعايير القرآنية نحو أشكال أخلاقية ملموسة، ومطابقة لوضعية الرجال والنساء اليوم.

إن هذا الإدراك الحركي للقرآن هو الجواب الوحيد عن تلك المحافظة المتكلّسة التي تعمل، عوض استخراج الروح والمنهج من القرآن وترجمته في شكل جديد ومعاصر، على استعادة سياق قرآني لمطابقة النص القرآني عليه، وبذلك نخلط بين الحامل والرسالة التي يتضمنها المكتوب. ويفترض ذلك أن النص القرآني قد طُبِّق تمام التطبيق في يوم ما، حتى في عصر النبوة.

قيم الإسلام



قيم الإسلام
1
التعددية الدينية في الإسلام، أو الوعي بالغيرية
إيريك جوفروا
جانفي 2015
قيم الإسلام
2
القرآن، مفاتيح للقراءة
طارق أوبرو
أفريل 2015
قيم الإسلام
3
الإنسانية والإنسية في الإسلام
أحمد بويردان
أفريل 2015
قيم الإسلام
4
التصوف: روحانية ومواطنة
باريزا الخياري
جوان 2015
قيم الإسلام
5
الإسلام والميثاق الاجتماعي
فيليب موليني
أوت 2015
قيم الإسلام
6
الإسلام وقيم الجمهورية
سعد الخياري
جوان 2015
قيم الإسلام
7
التربية في الإسلام
مصطفى الشريف
أكتوبر 2015
قيم الإسلام
8
النساء والإسلام، رؤية إصلاحية
أسماء المرابط
أكتوبر 2015
قيم الإسلام
9
الإسلام والديمقراطية: الأسس
أحمد الريسوني
نوفمبر 2015
قيم الإسلام
10
الإسلام والديمقراطية في مواجهة الحداثة
محمد بدّي ابنو
ديسمبر 2015
قيم الإسلام
11
الشيعة والسنّة: سلام مستحيل ؟
ماتيو تيرّييه
جانفي 2016

Fondation pour l’innovation politique

مؤسسة التجديد السياسي

ثنك تانك ليبرالي، تقدمي أوروبي

تقدم مؤسسة التجديد السياسي فضاء مستقلا من الخبرة الفنية والتفكير والتبادل، متوجهة نحو إنتاج الأفكار والمقترحات وتوزيعها. وهي تساهم في تعددية الفكر وتنمية الحوار العمومي ضمن توجه ليبرالي، تقدمي أوروبي. وتعطي المؤسسة الأولوية إلى أربعة رهانات كبرى: التنمية الاقتصادية؛ الإيكولوجيا؛ القيم؛ والرقمية.

يضع الموقع الرسمي www.fondapol.org على ذمة الجمهور جميع أعماله. وتجعل منصّتها المعلوماتية " Data fondapol " مُتاحة للجميع للولوج واستعمال المعلومات المُجَـمَّعَة في مختلف مراحل الاستبيانات وبمختلف اللغات، عندما يتعلق الأمر بدراسة عالمية.

وبالإضافة إلى ذلك فإن موقعنا الإعلامي " Trop Libre " يسلط نظرة نقدية يومية على الأحداث اليومية وحراك الأفكار. " Trop Libre " تقترح أيضا يقظة مستمرة لمتابعة تداعيات الثورة الرقمية على الممارسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك عبر تخصيص خانة خاصة في الموقع يحمل تسمية " Renaissance numérique " (الإحياء الرقمي)" وكانت تسمى سابقا: Politique 2.0.

مؤسسة التجديد السياسي مؤسسة غير ربحية، وتخضع لنظام الخدمة العامة. وهي مستقلة ولا تخضع في تمويلها إلى أي حزب سياسي. مواردها عمومية وخاصة، وتتمتع بدعم من الشركات ومن الخواص، وبشكل رئيس من تنمية نشاطاتها.

La Fondation pour l’innovation politique

Les données en open data

data.fondapol

Le site internet

www.fondapol.org

Les médias

fondapol.tv









11, rue de Grenelle
75007 Paris – France
Tél. : 33 (0)1 47 53 67 00
contact@fondapol.org